

Поэтому представления об истине и ее критерии этого автора, по нашему мнению, не являются развитием теории истины, а скорее одним из вариантов субъективистского ее толкования. Выводы его об отсутствии объективного критерия истины ведут к ее субъективному пониманию, а через это — к релятивизму и агностицизму, хотя об этом В. П. Лукьянин стыдливо умалчивает.

1. Лукьянин В. П. Что есть истина? // Вестник УрО РАН. Наука. Общество. Человек. 2005. № 2.

2. См. Руткевич М. Н., Лойфман И. Я. Диалектика и теория познания. М., 1994.

3. См. Планк М. Единство физической картины мира. М., 1966.

И. И. Образцова
Екатеринбург

ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ ТРАКТОВКИ ЛИЧНОСТИ И ЭТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ В ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Вопрос об универсальных этических категориях был сформулирован И. Кантом как принцип категорического императива внутри традиций христианской антропологии, этики и рациональной западной философии Нового времени. «Золотое правило нравственности» в истории культуры задолго до Канта было известно и на Западе и на Востоке. Таким образом, встает вопрос о соотношении универсальных этических категорий в разных национальностях, общностях и странах: чем отличаются восприятия нравственных «максим» народов Востока и Запада.

Влияние культурных традиций всегда было важным фактором в формировании не только отдельного индивида, но, прежде всего, в установлении и поддержании особого, специфичного функционирования самого общества, отношений в этом обществе, общения. Но, несмотря на то, что ценность личности закреплена во Всеобщей декларации прав человека, в каждом обществе эта личность воспринимается неодинаково. Ценность человека выражается в социальных нормах и, что особенно важно, нравственных отношениях. Нарушение этического пространства — всегда почва для конфликтов.

Данная работа фокусируется на понимании соотношения трактовки личности и этических ценностей в Японии. Личность в Японии — это другая личность, а не отсутствие таковой, как иногда представляется западному сознанию. Такие этические категории

как долг, воля, стыд, вина и другие — предстают иначе, и иначе воспринимаются японцами, нежели европейцами.

Если обращаться к Западу, в первую очередь, к США, самому яркому представителю и диктатору современных ценностей, то следует сказать о том, что центральными для определения индивидуальности в США, сегодня являются: *секс, эмоции и моральность*. Секс, являясь важным проявлением индивидуальности, может быть по настоящему легитимен, и не осужден обществом в том случае, если он сопряжен с настоящими чувствами и моральными нормами. В этом отношении Япония может предстать как страна с малоразвитой моральностью, так как в США нравственность и безнравственность используется как маркеры в широком круге вопросов и в различных областях. Такие эмоции как гнев, ревность, зависть — аморальны, в то время как щедрость, радость и шутливость — моральны. Физическая привлекательность может оцениваться по таким стандартам: тот, кто курит или слишком толстый — аморален. Работа — моральна, а лень — аморальна. Сексуальность моральна только в супружеской постели: гомосексуализм, и секс вне брака официально считаются аморальными.

В Японии же мы видим другой культурный контекст. Мы видим и другие маркеры. Нравственность и безнравственность там не используются так широко. И большинство ситуаций не являются предметом моральной оценки. Работа Карла Гиллигана, о развитии чувства морали, на которую ссылается Н. Розенбергер в своей статье «Диалектическое равновесие в полярной модели «Self»: пример Японии», показывает, что личность со зрелой моралью распознает моральную амбивалентность различных ситуаций, которые оцениваются в зависимости от контекста, а не разделяется согласно принятым категориям морали и аморальности. В 1985 году в Калифорнии 32-летняя японская иммигрантка, потрясенная изменой мужа, попыталась утопиться вместе с двумя маленькими детьми. Женщину спасли, детей — нет. Американский суд вынес «чудовищу» приговор за убийство первой степени. В Японии реакция была совсем иной: для них этот поступок не являлся преступлением, по крайней мере, с моральной точки зрения. Японская мать, решившаяся умереть вместе с ребенком, поступает так не из эгоизма, а следуя этической установке, согласно которой вероломство хуже смерти. Оставить свое беззащитное дитя на милость враждебного, безжалостного мира, когда сама предпочитаешь из этого мира уйти, — худшее из предательств. То есть моральность поступка определяется в зависимости от ситуации, контекста и его допустимости.

Таким образом, можно сделать предварительный вывод, что контекстуальная природа моральных норм следует из контекстуальности самоопределения японской личности.

Один из важнейших способов определения индивидуальности в Японии — это язык и речь. В отличие от других, в японском языке не присутствует слово «Я», пригодное для употребления в любой момент времени и при любых обстоятельствах. Для доказательства вышеобозначенной связи между природой индивидуальности и характером бытования моральных ценностей в Японии обратимся к статье Е. С. Штейнера. В ней он рассматривает понятие «личность» в аспектах лексико-синтагматического, словообразовательного, морфологического и других видов социолингвистического анализа.

Речь идет о японском слове «человек» (*хито*, верхнее китайское чтение *нин*, *дзин*). Это слово входит в большинство сочетаний, обозначающих личность. Так как в японском языке нет множественного числа, в разных контекстах это слово может определяться как «я», «личность», «другой человек», «другие люди». «Оно означает бытие с имманентным сознанием отношений с другими, т. е. бытие человека, живущего среди других людей. В западных же языках слова, выражающие понятие «человек», не содержат в себе значение «отношения с другими»¹ — пишет Е. С. Штейнер. Далее автор говорит о слове «нингэн» («человек»). Оно записывается двумя иероглифами — собственно «человек» (*нин*) и другие (*гэн*) (китайское чтения *кан*, *ма*, *айда*). В семантическом поле «нингэн» Штейнер выделяет три значения. «Первое — «человеческое существо, находящееся в пространстве *ма* — в мире вещей и других людей». Второе значение — группа людей, находящихся в социальном поле *айагара*, т. е. в контексте. Третье — «само социальное поле — человечество как форма и возможность взаимодействия человека с человеком».² Для обозначения «я» чаще всего в китайских и японских текстах использовался иероглиф *во* (яп. *га*), означавший как «я» и «мой», так и «мы». Особенно в значении «наша сторона» при противопоставлении чужакам. Иероглиф состоит из двух графем — «рука» и «копье». «Я», понимается строго функционально — как единица войска, один из наших, человек с ружьем. Для обозначения личности в японском языке употребляются еще целый ряд слов — *дзинкаку*, *кодзин*, *дзимбуцу*, *мибун*, *дзибун*, *дзисин*. Но все эти слова несут скорее социальную, нежели онтологическую характеристику индивида.

Иначе говоря, индивид воспринимается всегда только как часть доля целого, а не как автономная и индивидуальная личность.

Человека невозможно понять, вычленив из всеобщих связей, остановив процесс, он зависит от множества причин и в этом смысле абсолютно несвободен: «индивид как таковой ничто, пока он не становится чем-то, заняв свою долю и внося свой вклад в общество в целом или группу»³ Штейнер замечает, что японцы не настаивают на определенной, раз и навсегда данной номинации одного человека. На протяжении жизни человек последовательно сменяет несколько имен — от детского до посмертного. Из сказанного можно сделать вывод, что человек даже в языке не присутствует как некий абстрактный индивид. Он понимается только через целое, через общее, во всеобщем контексте.

Таким образом, для японца важно не проявления себя как индивидуальности через заявление о себе и обособление от других, наоборот индивидуальность может быть явленной другим, только через других, только через включенность в группу, а следовательно и через различные групповые практики. «Мифологизированная особенность японского национального характера — видеть не себя, а другого, искать другого в себе, а не себя в другом». ⁴

Обратимся к конкретному литературному произведению, чтобы точнее представить себе исследуемую проблему. Ведь художественные тексты играют ключевую роль в создании модели сознания и представлении этических особенностей личности конкретного общества.

Роман Кобо Абэ «Женщина в песках» иллюстрирует японское самосознание, существование для них этических и моральных ценностей. Эта притча не только о праве личности на свою неповторимую индивидуальность, но и о ее долге перед другими, а значит, о свободе и несвободе человека.

Герой «Женщины в песках» — заурядная личность. Он оказывается пленником в глубокой песчаной яме с некой одинокой женщиной и вынужден разделить вместе с ней ее сизифов труд. Герои Кобо — Ники Дзюмпей и Женщина оказались вместе по воле случая. Они одинаково отделены от мира, и поработены стихиями то ли природных, то ли общественно-значимых и необходимых сил. Чем изощреннее герой романа совершает попытки сбежать из этой ямы, тем неожиданно привычнее она для него становится, приобретая ценность и значимость: «Загоняя внутрь уютные мыслишки о «бремени» свободы, ее призрачности, он все-таки делает последнюю попытку вырваться из ловушки. Он судорожно бежит от ямы, и так же судорожно бежит его мысль назад, к Женщине, к моментам их страшного совместного существования. Яма словно не хочет отпускать его»⁵.

Комментаторы трактуют эту яму как подполье Достоевского или зачумленный город Камю. Но сам песок похож на общество, в котором до этого жил герой, и окружающие его люди: «эта картина вечно движущегося песка невыразимо волновала и как-то подхлестывала его. Бесплодность песка, какой она представляется обычно, объясняется не просто его сухостью, а непрерывным движением, которого не может перенести ничто живое. Как это похоже на унылую жизнь людей, изо дня в день цепляющихся друг за друга»⁶. Герой жил в той жизни, среди людей занимаясь коллекционированием насекомых, преподавая в школе. Жизнь повседневная и безрадостная, как у всех, но она не особо отличается от жизни в яме. Ведь в обществе человек: «покупает акции, боится жизнь, двуличничает с профсоюзом и начальством. Он затыкает уши, чтобы не слышать истошных криков о помощи, доносящихся из сточных канав и выгребных ям... Чтобы не думать, он на всю мощь включает телевизор»⁷.

Примерно также обстоит дело и с человеком-ящиком из другого романа, Кобо Абэ. Человек, который живет в ящике и не может без него, это его дом, его вторая кожа, он ходит по улицам, заходит в магазины и берет с прилавков что хочет, если он очень голоден. Но люди действительно не видят его, хотя он и ходит рядом. Работает принцип маски. Если западному сознанию присуще обнажать истину, то для японцев характерным будет скрытость. Человек есть в этом мире, и одновременно нет. Он сливается с ним, существует внутри этого потока. Так и Ники Дзюмпей попадая в яму понимает, что мир подобен песку: «этот самый песок, когда он в спокойном состоянии, никак не проявляет своего существа... На самом деле не песок движется, а само движение есть песок...»⁸. Песок подобен воде, он не только не принимает форму, и, как оказывается, даже выделяет воду, он проникает во все щели, «ничто не может противостоять этой сокрушающей силе, лишенной формы... А может быть, как раз отсутствие формы и есть высшее проявление силы...»⁹.

Герой выстраивает на этой идее целую мировоззренческую систему. Бесчисленное множество движущихся песчинок диаметром в одну восьмую миллиметра вырастает до масштабов высшей реальности — «само движение — есть песок». Песок у Кобо Абэ не только предметный, физически осязаемый символ тягучей, засасывающей действительности, но он и сам представляет собой эту действительность, символизирует поток жизни и характер самого японского общества, где человек является лишь его частью, неотделимой частью, песчинкой в потоке этой волны. Такое

этическое понятие как воля, важное в западной модели личности, микшируется.

Герой забывает о том, что не только он выброшен за борт и находится в немыслимой для него ситуации. Вокруг те, кто загнал его сюда, тоже живут в песке, они также заперты и заброшены в своей деревне. Их жестокость вынужденная, вызванная самой жизнью, лишь попытка защититься от тирании песка. Когда же долгожданная свобода становится действительно возможной, герою она не нужна. Герой откладывает ее на потом. С выброшенной веревочной лестницей ничего не станет, она может подождать. Побег обнаруживает свою уязвимость. Свобода видна и из ямы. Бежать — это не только сдаться, это значит лишиться привязанности, предать, перестать быть в потоке этого песка и каждый день его отгребать.

Роман Кобо Абэ ясно иллюстрирует роль долга и свободы в жизни японцев. Им не присуща индивидуалистическая позиция в понимании свободы. Она невозможна для человека отказавшегося от общества и своего места в нем. Долг, в данном случае, выполняет первоочередную роль в возможности свободы, являясь, своего рода, паспортом человека. Можно сделать вывод, что трактовка личности и этических ценностей в Японии весьма отличается от европейского ее понимания. Важно отметить, что свобода выбора не является фундаментальным тезисом в японской культуре, но индивидуальность, при этом, не отрицается. Человек в Японии индивидуален через других людей. И требуется высшая концентрация сил, но не ради овладения чем-то и победы над чем-то, а в первую очередь победы над собой.

1 Штейнер Е. С. Феномен человека в японской традиции: личность или квазиличность // сб. Человек и культура. Индивидуальность в истории культуры. М. 1990. С. 165.

2 Там же. С. 167.

3 Там же. С. 168.

4 Там же. С. 164.

5 Злобин Г. Дорога к другим — дорога к себе. Предисловие. С. 8. // Кобо Абэ. Женщина в песках. М. 1988.

6 Кобо Абэ. Женщина в песках. М. 1988. С. 28.

7 Там же. С. 26.

8 Там же. С. 77.

9 Там же. С. 38.